

## 体罰否定は教育の放棄か？

——ヨアンネス・クリュソストモスの『箴言』一三章二四節釈義とその背景——

砂田恭佑

教育における懲罰、ことに体罰の問題が現代世界において、しばしば反対運動を惹起している。しかし、愛の教えを説くキリスト教を奉じる文化圏においても、子供の悪しき行状や不従順に対する肉体的な懲らしめが一般に容認されてきたという歴史がある。ことに聖書に基づいて倫理規範を厳格な仕方でも刷新しようとした近代プロテスタントイイズムは、『箴言』にみられる体罰容認の句を根拠にそれを推奨したともいう<sup>1)</sup>。七十人訳ギリシア語聖書において、「懲らしめ」を意味する語に「教育」と同じ *paideia* —— 後者の意味における語の系譜は、ヴェルナー・イェーガーがまさに『パイデア』と題した著作でギリシア文化史へ

と昇華したことで有名だが——という単語が充てられていることも示唆的である。とはいえ、聖書特に旧約に含まれる戒めを、どこまで字義通り遵守すべきか、という問題に対しては、ある地域・時代の教会が様々の要因をどう判断するかによって様々に異なった回答が与えられてきた。かかる判断をキリスト教史上の最初期に引き受けた教父たちにとって、教育や体罰と言った主題はどう受け止められてきたのだろうか。

教育という主題は、四世紀後半に活動したギリシア教父ヨアンネス・クリュソストモス(三三七頃―四〇七)が特に関心を寄せたものであった。彼はまた実際の次元で懲

罰に言及することも多く、本稿第四節にも述べる通りダナシスはクリュソストモスの姿勢を抑制的であると評価している。彼を含めてこれまでの研究者が分析材料としたのは、後述するように、クリュソストモスが遺した膨大な説教史料であった。他方、体罰容認の句を含む『箴言』に対してクリュソストモスは註解を著わしており、その校訂版が二〇〇五年には刊行されている。ところが、この『箴言註解』に基づいてクリュソストモスの教育観、体罰観を論じたものは管見の限り未だ皆無と言つてよい。言うまでもなくクリュソストモスは「実践的説教家」としての側面と「アンテイオキア派聖書釈義家」としての側面を併せ持つ人物である。<sup>(2)</sup>『箴言』が実践的勸告を多く含む知恵文学である以上、教育一般を考えるにしても体罰に焦点を当てるとにしても『箴言註解』はまことに注目すべき著作といえよう。本稿は、『箴言』のうち体罰を容認する一節に対するクリュソストモスの註解を中心に分析し、仮説的説教を提示することで、彼による体罰論の特質を再考することを目指すものである。

しては元首の名において特例が出されるほどであったことは、それが一般的に行われていたことを示すと言えよう。もともと一部の知識人の間にこれに警鐘を鳴らす向きもあった。クインティリアヌス(三五頃—一〇〇頃)はストア派の哲学者クリュシッポス(前二八〇頃—二〇七頃)が鞭打ちを容認するのを批判し、一、体罰は醜い、奴隷にふさわしいものであること、二、矯正が実現しなかった場合、叩かれることに対し無感覚になること、三、監視役がしつかりしていれば懲らしめは必要ない、という理由から肉体的懲らしめに否定的判断を下し、それがむしろ守役の怠慢の口実に用いられる点を指摘した。<sup>(3)</sup>擬プラタルコスによる『子どもの教育について』も同様の主張を行っている。<sup>(4)</sup>いずれも自由人にふさわしい扱いかどうか、効果があるかどうかという点を問題にし、体罰を否定していると言つてよい。古代末期になると、弁論教師の著作から体罰に対する警鐘が聞き取れるようになる。アテーナイで修辞学を教え、若きナジアンゾスのグレゴリオスの師でもあったソフィストのヒメリオス(一三三—一三三以降)は「打擲と鞭で脅している」教師を非難し、自身は言葉で自学級を導くことを宣言している。<sup>(5)</sup>また同時代のソフィストで、ヨアンネ

一事例を詳細に検討する前に、まず時代的背景を明瞭にすることから始めたい。ヒルナーの整理するところによれば、帝政期の体罰をめぐっては歴史社会学者の間でも見解に相違がみられる。<sup>(3)</sup>ヴィーデマンが家庭での子供への体罰はこの時代に一般的な慣習であったと説いたのに対し、<sup>(4)</sup>サラはこれに反対し、体罰はローマ社会の中で周縁的役割を占めていたにすぎず、対象は奴隷や身分の低い者に限られていたとした。<sup>(5)</sup>ヒルナーはこのサラの説を批判しているが、その議論は修道規則に現れる体罰を扱ったものであり、ここでは詳細に立ち入らない。ともかくも法史料から明らかかなこととしては、帝政前期に極端な体罰を禁止する法が公布された一方、<sup>(6)</sup>三二五年に二五歳以下の者(minores)に対する父権的懲罰を公的に容認する勸令が出されたということがある。<sup>(7)</sup>サラはこれに対して、文化的な自制がはたらいたために、大きくなった子には笞打ちはなされず、対象は子供と学校に限られていたとしたが、ヒルナーとともに、むしろ帝政期には家庭および学校での体罰は普通のことだったとみるのが妥当だと思われる。極端な虐待に対

ス・クリュソストモスの修辞学の師でもあったリバニオス(三二四—三九三頃)は答よりも言葉での勸告を重視したことを誇り、<sup>(1)</sup>自分が言葉以上の笞による打擲を過度に怠惰な者に限っている旨を書簡に記している。<sup>(2)</sup>クリビオーレによれば、これらの主張は当時白熱していた弁論教師同士での学生の奪い合いを背景とするものと考えられるという。<sup>(3)</sup>すなわちかかる主張は、自身を他の教師よりも優れていると主張するための「売り文句」になっていたかもしれないのである。これらは家庭での父子関係ではなく学校での師弟関係について述べたものであるが、以上の体罰否定論を見る限り家庭でも学校でも体罰が行われていたことは疑いえない。しかもそれが各時代に出現しているところを見ると、時々の「体罰反対」的言論は社会的な規範を変えるには至らなかったようである。

学校と家庭との関係を一瞥しておく、従来のローマ社会において教育は学校で行われるものだったが、<sup>(4)</sup>三世紀以降キリスト教の影響により家庭教育の存在感が増した。<sup>(5)</sup>しかしキリスト教徒も教育機関としては家庭と「異教的」学校とを併用していた。<sup>(6)</sup>体罰に関する態度に関しても、キリスト教の出現は大きな変化をもたらさなかったといえる。

自身もギリシア語教師から体罰を受けたことを示唆しているアウグスティヌスは、キリスト教徒の間で体罰が行われていたことを証言する。<sup>16</sup>『箴言』における体罰を奨励する語句が問題になるのは、かかる文脈においてである。なおここでは『箴言』に含まれる体罰を奨励する文言を、総称的に「体罰章句」と呼ぶこととする。「体罰章句」はほとんどが父子関係を前提としていたから、ヘブライ語聖書に由来する「家庭を場とした宗教・道徳教育」という理念を基礎づけると同時に、「体罰」を容認するための典拠として自らを提示した可能性がある。サラーの謂う文化的な影響という点でいえば、体罰を推奨するようなテキストが出現したことで、その理念的取扱いはいむしろ一層難しくなつたと予想される。

かくて教父、あるいはキリスト教著作作家が体罰について語る際には、ほとんど言つてよいほど『箴言』の句が引用されることになる。次節では『箴言』における該当章句を二世紀から六世紀に至る教父たちがいかに理解したかを考察しよう。なお本稿では『箴言』と表記した場合聖書の一卷としての書物を、箴言と表記した場合そこに含まれる個々の文章を指すこととする。

## 二 教父著作における「体罰章句」の解釈史

まず現れるのは、神と人との間の救済論に関わる比喩として、体罰章句を引用するものである。それはアレクサンドリヤのクレメンズ（一五〇頃―二二五頃）の『訓導者』(Protrepticus) 第一巻に現れる。この著作は、古代の教育奴隸 (talaykoyos) が子供たちを導くのと同じように、神的ロゴスの教えが信徒をより高い水準に導くことを示そうとするものである。

クレメンズはその後半で、神的ロゴスが人間を導く際の「義」が「善」に一致しないのではないか、とする論者に対して反論を展開する。善と義、恩恵と懲らしめは同一の力、ロゴスに属するが、ロゴスが「子供」を救いへと導くには十二の方策がとられるという。すなわち、訓戒、処罰、非難、懲戒、難詰、諫言、弾劾、面罵、説示、勧告、冷笑、憤激である。<sup>19</sup>クレメンズはそれらが神の善と義に一致することを具体的な聖書箇所を示しつつ説明するのであるが、そのまともとして、「恐れを用いての方便こそ、救いの泉」と結論付ける。そしてこの総合的な結論に対する根拠付けらからである。

同じ仕方による引用はバシレイオス（三三〇頃―三七八）による講話『箴言の冒頭について』(In primum Proverbiorum) にも現れる。「懲らしめを知ること」(箴一・二) という句を釈義するに際して、バシレイオスは懲らしめを「魂にとり有益な一種の訓導 (dynamis)」、しばしば労を伴いそれを悪による染みから浄め出すもの<sup>20</sup>と定義し、悪、無知から脱却して真の知恵に至るために必要なプロセスと説く。

として『ベン・シラの知恵』一八章一三―一四節などと並び『箴言』一三章一三―一四節「子供を懲らすことを止めるな。彼を杖で打つても、死ぬことはないのだから。あなたが杖で彼を打てば、彼の靈魂を死から救うことになる」が引かれるわけである。なおこの句はこの後取り扱う諸文献に類出する。それでは、ここでクレメンズがいう「子供」とは何を指すのであろうか。この箇所より前に、クレメンズは著作の主題を説明する中でこう語っていた。

さて「訓導」とは子供たちを導くことであり、これはその名前からして明らかである。残っているのは、聖書が比喩的に語っている「子供たち」について考察すること、しかる後この子供たちのために、訓導者を立てるといふ課題である。「子供たち」とはわれわれのことである。聖書は、多くの箇所でわれわれを祝福し、様々な方法と多彩な名を用いながら、信仰の純正さについて言葉を換えつつ比喩的に述べている。<sup>21</sup>

ここから、字義上は父子関係について語る箴言を比喩的に解し、子供というのを信徒のことと解していることが明

たとえば子供の中でも、学事に全く目を向けない幼稚な者が、教師たちや教育奴隸が彼らに下す鞭の後により注意深くなり、教えを受け取ると、その同じ言葉が打擲の前には聞こえなかったのに、鞭による痛みのおかげには、つい先程耳が開いたかのように聴覚によって受け入れられもするし、記憶によって守られもするよりに、神的な教えを聞き流し掟に対して軽侮の姿勢を取る人々にも同様のことが起こる。<sup>22</sup>

体罰を実例とし、それに例えて神の教えを軽んずる人に

ついで語る言葉である。バシレイオスはこれに引き続き、

『テモテへの手紙一』一章二〇節を引いて折檻の必要性を認めた後、『箴言』二三章二三四節<sup>24)</sup>や「ヘブライ人への手紙」一二章七節を引用する。いずれも神による厳しい訓導を語る箇所である。「たとえば……守られるように」という仮定節には *scilicet* と直説法が用いられており、実際の例を念頭に置いているように読める。少なくとも子供に對する折檻はありうるものとして書かれており、当時の社会の慣行を反映していたのであろう。とはいえ主題はあくまで神による訓導であり、体罰を論じることが目的ではない。

次いで取り上げるべきは、体罰章句を特定の修道規則の根拠として援用するものである。例えばアルルのカエサリウス(四六九/七〇―五二七)は『修道女のための戒律』二十六章で戒律規定を破った修道女を罰するのは正当なこととし、「聖霊がソロモンを通して、躰のなっていない子供たちについて述べ伝えていることは、きちんと遂行されるべきだから<sup>25)</sup>」として聖書典拠、「自分の子供を愛する者は、鞭をもって彼を罰するがよい」(シラ三〇・一) および『箴言』二三章二三四節<sup>26)</sup>を挙げる。

これらの引用が六世紀のラテン語圏にのみ見られることも指摘しておきたい。バシレイオスの大小の修道規則やアウグステイヌスのそれにも体罰に関する記述は見出されない<sup>27)</sup>のである。

ここまで『箴言』の体罰章句が引用される二つの場合を検討した。いずれの場合にも箴言における父子関係、特に「子供」という文言は転義的に理解された。一方では神の教えに向き合う「私たち」自身からみて、他方では修道士たちを正しい生活へと教導すべきより高位の修道士からみて理解すべきものとされたわけである。そしていずれも章句それ自体の妥当性は問われなかったが、これは当時の慣行によるものと判断してよいだろう。

なお『箴言』に對するまとまった註解書としてはクリュソストモスのそのほかにポントスのエウアグリオス『箴言に對する註釈』があるが、「体罰章句」に對するスコリアは見当たらない。字義通りの理解で何ら支障がないと判断されたのかもしれない。以上いずれの例も体罰章句をそのまま受容しており、ましてや理念的に体罰を禁止しようとはしていない。実態はともかく、体罰をめぐる言説は一度振り出しに戻った感すらある。かくしてクリュソストモ

ヌルシアのベネディクトゥス(四八〇頃―五四五頃)『戒律』がこれに続く。その第二章は「修道院長はいかなる人であるべきか」(*Qualis debeat esse abbas*)を説くものだが、二六一―二九節は過失を犯した者の罪を徹底的に取り除くことの必要を説く。「シロの大祭司エリ」の例が引き合いに出され、口頭の忠告は二回までで、「頑固で傲慢で不従順な者には、鞭によるあるいは他の体罰を加えなければならぬ<sup>28)</sup>」とされる。その根拠として、「愚者は言葉で矯正できない」(箴二九・一九)、そしてまた『箴言』二三章二三四節<sup>29)</sup>が引かれる。

以上二例は「父子」を修道生活上の上下関係に置き換える。いずれも注目すべきは、罰則そのものに関する規定でありながら、「愛する者は」や「罪を取り除く」などの文言からわかるように、その規則をたんなる法的装置としないう、道徳的・矯正的な目的を示していることだろう。アガベンは修道規則と法的装置の差異を分析し、「主体の生の形式」をその約束の対象とする点にその特異性を見出したが、体罰に関する規則のうちにかかる文言が含まれ、さらにそれが「律法」でも「福音」でもない『箴言』を引き合いに出していることは特筆に値するかもしれない<sup>30)</sup>。併せ

スの箴二三・二四釈義は後述する『使徒教憲』の例とともに実際のな子供の教育と関連付けた貴重な例であるといえる。

### 三 クリュソストモス『箴言註解』と体罰章句の釈義

初めにテキストの性質を概観しよう。『箴言註解』はまず断片の集成という形で、A・マリーによって一八四七年に編纂・出版され、それは『ミーニュ・ギリシア教父全集』六四卷六五九―七四〇欄にも再録された。しかしその大部分は真正性を欠いたものであった。この註解全体の写本を、M・リシャルが一九五九年にバトモス島の神学者聖ヨハネ修道院で発見し、出版を企図したが実現しなかった。二〇〇三年になって、バーデイが前述の断片集成と校合・校訂してフランス語訳を付けた<sup>31)</sup>。これが現時点で利用可能な唯一の校訂本である。

バーデイはこれをクリュソストモスの真作と認めるが、公開を意図していなかった可能性を示唆する<sup>32)</sup>。年代はアンテオキア期(三八一―三九八)とするのが妥当だ<sup>33)</sup>という。実際に形式を見ると、逐語註解であり講話という形をとっ

ていない。後半になるにつれて註のつく章句がまばらになる。特定章句の註解はそれぞれのまとまりで残つていないところからして、パピルスの破損等が原因ではないようである。以上はクリュソストモスの著作において珍しい形式であり、バーディの判断は説得的である。なお筆者はもう一步踏み込んで、クリュソストモスが若年の時期に自身の説教用に覚書として書き留めたものが、公開のための手入れを経ないまま流通・伝承されたと考える。いずれにせよ、このあと分析する一節も、覚書に近いことを念頭において読む必要があろう。

史料分析に入る前に、ヨアンネス・クリュソストモスにおける『箴言』の位置づけを確認しておきたい。『箴言』は四世紀までには正典として受け入れられていたが、いかにして読まれていたかを明言するテキストは少ない。バーディはラウスを引用し、『箴言』が修道院で初学者向けかつ実践的 *поучителна* なテキストとして読まれていたと論じている。しかし『箴言』をそのように位置づける言説はソロモンの三書(箴言、コヘレト、雅歌)をギリシア的学問の三分に当てはめるオリゲネス『雅歌註解』序文の影響を受けたもので、主にバシレイオスの証言などから判明し

ているものである<sup>36</sup>。そのため主としてカッパドキアの慣行と見るべきである。クリュソストモス『箴言註解』やテオドレトス『雅歌註解』序文にもそのような記述はないため、『箴言』がシリア地域の修道院でも同様の扱いを受けていたかどうかについては慎重を期さねばならない。

これに対してゴールは(バーディとともに)アンティオキア派聖書釈義における知恵文学(箴言、コヘレト、雅歌、ヨブ)の地位・注目度の低さを指摘する。一例として、アンティオキア派の代表的釈義者であるモプスエスティアのテオドロスは『ヨブ記註解』のラテン語断片において、ソロモンの著作は預言の賜物ではなく知恵の賜物によって著わされたもの、ヨブ記者者は異教徒であり「本来の」ヨブ記に多数の書き足しを施したためこれを除外せねばならない、等と述べている<sup>37</sup>。またドヴレスの手で編纂された『詩篇註解』において、テオドロスは一回も『箴言』を参照しない<sup>38</sup>。これはより簡潔なキュロスのテオドレトス『詩篇註解』の四回という回数と比べても特筆に値する。ディオドロスやテオドレトスが註解対象として選ぶものを総覧しても、知恵文学の位置が低いのは確かであつて、ゴールの言うようにクリュソストモスの『箴言註解』はテオドレトス

『雅歌註解』とともに注目すべき例外といえる。クリュソストモスは『箴言』全体を「霊を受けた知者たちの知恵」と明言する<sup>39</sup>。そして生を正しく送るために有用な箴言が不明瞭な形式で書かれているのは魂を引き上げるためであると述べるなど、読者の注意を引こうと工夫している様子が窺える。以上に鑑みると、クリュソストモスは覚書に近い形で、本来有用でありながら軽視されがちな『箴言』を釈義して読者の用に供することを目指していると言える。

さて問題のテキストは、『箴言』一三章二四節の体罰章句に対する註解である。

「杖を控える者は自身の子を憎む」(箴一三・二四a)。この箇所では子を愛する者であるように見えるが実はそうではない者たちに、「控えないこと」ではなく「控えること」が即ち「憎むこと」であると帰結するように「言われている」。というのも、子供たちというのは任意の家産とは違い、私たちはその救済に責任あるものなのだから。エリがこの口実のために受けた罰は、重すぎることはない。「しかし「子」を愛する者は注意深く懲らしめる」(箴一三・二四b)。単純にで

はなく、「注意深く」(と言われている)。というのも自然が「杖を」控えるよう命じているから、彼(真に子を愛する者)は度を外れたものを取り除くのだ。このために言っているのである、《私があなたのように慈愛をはぐくんでは、愛される人々を害するためではなく、彼らを慮るためである。それゆえ時宜に合わない情愛を取り除け》と<sup>40</sup>。

まずは前段の論理形式を整理しよう。箴言自体は「杖を控える」(命題A)ならば「自身の子を憎む」(命題B)、という形式(A→B)をとっている。他方で後半は修辭的禁止であることも大方の了解するところであろう。そこで通常、対偶命題(「B→A」、すなわち《子に対し杖を控えてはならない⇒杖を振るえ》を肯定する文言とみなされる。たとえば四世紀の『使徒教憲』は同じ箇所を引用する。

同じ人(ソロモン)がこう言っている、「自身の子を控える者は、自身の子を憎む」、さらに「彼の脇腹を打て、幼い頃に。さもないと強情になりあなたに従わなくなる」(シラ三〇・一二)。それゆえ奨励するこ

ととその子に賢慮を授けることを控えるものは自分の子を憎むのである。それゆえあなた方の子に主の言葉を教え込め、打擲をも用いて厳しく接し服従させよ」……中略……というのもし親の考えなしにより彼らが律せられざる者たちと関わりを持つならば、子供たちが罪を犯したとき、彼ら自身懲らしめを受けるだけではなく、むしろ彼らのために彼らの親たちが裁かれるであろうから。<sup>(43)</sup>

これこそはかかる解釈を取り積極的に体罰を推奨している例といえよう。このテキストは三七五年から三八〇年頃にシリアで編纂された教会規定集成であり、『使徒の教え』(Diascalia Apostolorum. 二―三世紀。ギリシア語版は散逸、ラテン語版、シリア語版等が現存)に『十二使徒の教訓』(ディダケー)、『使徒伝承』等を加えつつ編集者により大小さまざまな手が加えられたものである。<sup>(44)</sup>その編集者は『ヨブ記註解』やイグナテイオス書簡の偽作を手掛けたアレイオス派のユリアノスという人物であると考えられている。訳文および註の元テキストに――フンクに従って――下線を引いた部分は、『使徒の教え』にはないユリアノスの執筆部

流し読みしてしまいそうな語や句に注意を向け、書かれえが書かれなかつた類似表現やその語句の別箇所での用法を挙げ、聖書の語りの理解を深めるために用いられる。これもまた重要な概念である「精確な」(ἀκριβεια)の追求とも関連している。<sup>(45)</sup>

では問題の一節でクリュソストモスは何を強調するのか。「注意深く」という副詞である。例えば、念には念を入れて、とも解釈できるこの副詞をクリュソストモスは、「度を外れたものを取り除く」ことを意図していると説く。すると、ここで禁止されているのは放任(命題B。修辭的否定)と度を越した体罰(ποιοςが禁じる。直後で詳述)の両方ということになる。この釈義には、体罰章句を事柄それ自体、つまり実際の父子関係に即して釈義していること、そして過剰な体罰を何らかの意味で抑制すべきであるという言明が含まれていること、という二つの獨自性がある。

最後に「自然が〔杖を〕控えるよう命じているから」という部分を考察せねばならない。この理由節が、「度を外れたもの」を抑制することの根拠となるわけであるが、その意味するところは必ずしも鮮明ではない。まず「自然」

分である。彼は箴言に『シラ書』からの、しかも極めて嚴罰志向的な一節を追加する。クレメンヌ以下前に挙げた教父たちと同様、『箴言』以外の書から同様の文言を引いていることが注目されよう。さらに罰の対象がそもそも子供にも向くことを確認する一文を書き足すなど、従来の文言をより強化する方向に編集を加えていると見ることができ

る。対してクリュソストモスの解釈を見ると、大筋では同じで、逆説と理解している。杖を控える、すなわち懲らしめないのは愛でなく憎しみである。子らの教育に失敗したすえ戦争で彼らを失いシヨック死したエリの逸話を引くことで、言われている対象が懲らしめを控えるあまり教育を怠るような父親であることが具体的に示される。

しかしそこでクリュソストモスは次の句の釈義に移る。ここでまず注目すべきは、「単純ではなく」(οὐκ ἀπλῶς)という表現である。こう語ることでクリュソストモスは体罰章句中「注意深く」に注意を引くわけであるが、「単純にはなく」との熟語はアンテイオキア派、特にクリュソストモスに頻出する表現で、その聖書釈義を特徴づけるキー・ワードの一つである。<sup>(46)</sup>たいていは聖書のうち、

(ποιος)とは何を意味するであろうか。この語は植物が萌え出るような意味合いを持つ動詞(ποιεῖνから派生したもので、自ずから運動する限りでの「自然」や事物、生物、人間に生得的に備わる「本性」などを意味する。ところでクリュソストモスが頻繁に用いる「自然の法」(φυσικός νόμος)という表現がある。これは前ソクラテスのソフィスト運動に起源を持ち、ストア派が洗練させた観念であるが、キリスト教思想もこれを受容した。<sup>(47)</sup>クリュソストモスは『ローマ人への手紙』二章一五節などに記される良心(συνείδησις)と同一視し、「良心」「良心の法」の同義語として用いる。

神認識の方途としては、まず一つ、創造の御業全体によるそれがあります。もう一つはこれに劣らないもので、良心によるものです。この両者のすべてを我々のはかるとき多大な言葉を通して示されました、いかにして良きこととそうではないことの知識が我々に自ずから知られるのか、そしていかにして良心はわれわれに内的にその全てをささやくのかを示すことで。というのもこの両者は初めから我々のために教師とし

てあったのです。両者とは、創造 (κτίσις) と、良心 (τὸ συνέδριον) のことです。どちらも自らの声を発しませんが、沈黙のうちに人々を教育してきたのです。というのも創造は視覚を通して見る人を驚嘆させ、それを造った方への崇敬へと見る者すべてを導きます。そして良心は内的にささやき、あらゆるなすべきことを示すのです。<sup>⑤</sup>

これと対照されるのは書かれた法、すなわち律法であるが、クリュストモスはむしろ良心の法の根源性・優越性を強調する。

「すべての民にそんなふうになされなかった、彼の裁き (κρίσις) は彼らには明らかにされなかった」(詩一四七・八)。さて何が言われているのでしょうか、彼(ダビデ)は一体何を明らかにしようとしているのでしょうか? お聞きください。かの方は書かれた法を他の誰にもお与えになりませんでした。というのも一方ではすべての人が、何が良いことか、何がそうでないことかを内的に教え響かせる自然の「法」を持つ

ていました。実に神が人間を造られたまにそのときに、この偏りなき法廷、つまり各々の事柄における良心の判断を内に置かれたのです。他方ユダヤ人には、ある選びぬかれたものが贈与されました。書かれたものを通して法規を明らかにすることです。……対して全ての人類が、良心からくる法をふさわしいものとして有しているのです。<sup>⑥</sup>

本稿との関わりにおいては、この自然の法＝良心の法について、ヨアンネス・クリュストモスの聖書釈義の師であるタルソスのディオドロス(三三〇頃―三九〇以降)が詩篇第一篇に対する註解の梗概 (hypothesis) で、「自然の、自然に結び合わされた法」(φυσικός νόμος καὶ ὁ τῆ φύσεως συνέχρησμένος)、「かの自然の法」(αὐτῆ τῆ φυσικός νόμος)、「自然そのもの」(ἡ φύσις) を相互互換的に用いていること、および「自然そのものが教えている」(δάσκει) という表現も見られることが注目される<sup>⑦</sup>。ここから、クリュストモスの謂う「自然」を「自然の法」(＝良心の法) の覚書において現れる同義語とみなすことができる。つまりここで言われているのは、良心が体

罰の抑制を命じるので、ということなのである。であるとすれば、最後のパラフラシス(言い換え) 中に出る「情愛」とは、誤った愛の故の教育放棄と、教育の行き過ぎによる過剰な体罰との両方を指すと見るべきだろう。両者が害である。前者を箴言が、後者を良心が禁止する。

とはいえ、いかに「注意深く」という副詞を単純では無い仕方て理解しようとも、反体罰の根柢としての良心という論理がどこから発想されたかも論点となりうる。クリュストモスは、この体罰章句全体が逆説の形を取っていることそのもののうちに、本来は自然でもありえる懲罰放棄、というモチーフを読み取ったのではないだろうか。しかし箴言はそれを禁止する。とすれば懲罰の行き過ぎもまた正義に反する。

そもそも既に引用した諸箇所から明らかなように、良心自体もまた、箴言を含む掟と同様、神から与えられたものである。「使徒教憲」の例と比べると理解しやすいが、クリュストモスは単に箴言の命じるところだけではなく、その語法や懲罰をめぐる親の心理にまで目を向けて、体罰章句の緩和を試みていると言える。

以上の読解は仮説として提示されるものである。対して、

この節全体を別の仕方て解釈する異論もありえる。つまり、筆者が「子を」愛する者」をその主語として解した ἀγαπεῖν について、ソロモン(＝箴言「記者」)を主語と解し、φύσις を「自然的傾向」のように解したうえで、διακρίσειν を「過度の体罰」ではなく「過度の情愛、甘やかし」と解する。するとその意味するところは、自然に任せておくと親は子のことを過度に甘やかすものなので、ソロモンはその傾向に警告しているのだ、となる。過度な甘やかしに集中的に警告を加える、一定の仕方に基づく体罰奨励論と解釈できるのである。主として、ἀγαπεῖν の主語と φύσις の意味するところが争点になりうるだろう。だがいずれも決定的な材料はない。本稿で示すように、筆者は前者については直前の箇所て実際に出る名詞と解し、後者についてはクリュストモスの用法からその含意を読み取るべきと判断し、体罰抑制論が説かれていると考える。一方、仮に異論を採用した場合には、「体罰章句」解釈史において本節が有すると筆者が既に述べた独自性のうち、二番目の「体罰を抑制しようとしている」という要素は棄却され、代わりに、体罰を奨励しつつも、親が子に向ける過度な情愛を害とする指摘が、独自性として認められるだ

ろう。

さて、この一節をより深く理解するためには、クリュストモスの教育観、あるいはその体罰観を考察し、そこに位置付け直さなければならない。

#### 四 ヨアンネス・クリュストモスにおける教育と体罰

教育という主題は、クリュストモスが特に関心を持った主題の一つであった。これについてはダナシスやライラズデムの研究が存する。ダナシスは「体罰」についても一節を割いているが、それによれば、クリュストモスは子供に対する体罰を穏健な使用に抑えるよう説いている。また妻に対する体罰をも禁止する。これをダナシスは紀元前数世紀間のユダヤ人の間で懲罰が特に厳しかったことと対比している<sup>(56)</sup>。ところが興味深いことに、その「ユダヤ人における懲罰」の証拠として用いられるのは『箴言』の体罰章句（一三章二四節）なのである。ダナシスは教父たちによる箴言引用には注意を払っておらず、クリュストモスの教育観を分析するには主として説教『虚栄と教育について』(De inani gloria et de educandis liberis) を用いている。

四年)になされた説教の一節である。自身の「受難」と重ね合わせて思うところがあつたかもしれない。いずれにせよ、以上二例は一節で検討したような救済論的解釈を示しており、実際の教育について言及したものではない。

これに対して、実際の教育における体罰にかかわる箇所を検討しよう。『虚栄と教育について』は前半部において空しい栄光を追い求めることの無意味さを説き、後半部で教育についての議論を展開するテキストである。そこでクリュストモスは、子供の魂を都市に見立てる。子供のうちに法を立て、それを破った場合厳しい表情あるいは鋭く胸を刺す言葉(道理)で懲らしめることが求められる。また論じつつときには褒めることが肝要である。子供が絶えず打撃を受ける、ということになつてはならない。体罰に慣れるとそれを軽んじてしまう。つねに脅しが効力を有するため、罰として脅し、脅しても実行しないことが重要である<sup>(60)</sup>。

これらの文言は、体罰を抑制しようにも読めるが、他方で消極的でもある。懲らしめ的手段としては表情や言葉がより良いとされ、そちらの「過剰」に対する言及はない。その意味で、古典期以来の「効果」にもとづく体罰抑

他方でライラズデムは実践面よりも理論面により強い関心を払っているため、ダナシスの考察以上のことを述べていない。そこでクリュストモス『箴言註解』の教育観を検討しなおしたうえで、従来の研究と照らし合わせることは大きな意義があると思われる。

まずは救済論における懲罰、体罰に言及する箇所を検討しよう。まず『箴言註解』三章一二節の註解には、教師のもとへ行く子どもでさえ打撃に不満を持たないのだから、「主は愛するものを懲らしめ、受け入れたご自分の息子を余すところなく鞭打たれる」(箴三・一二)のだから、「私はそんなふうに愛されたかないね」(ov Boiōpauv ἀγαπῆσαι οὐκ ἔσται)と嘲笑してはならないと説かれている<sup>(57)</sup>。また『ヘブライ人への手紙講話』第二九講話には、すべての人が「子」として神の訓育( παιδεία: ヘブ二・七)を受けるといふから、これに耐えなければならぬとある。ただし前者は教師と生徒、つまり学校に状況を設定している点が注目される。単に従来の比喩を受容しただけかもしれないが、家庭での教育と学校での教育の違いを念頭に置く必要がある。また後者はクリュストモスがコンスタンティノポリス大主教の座から追放される直前(四〇三

制論と言つてよいだろう。なお、ドウ・ウエットは本箇所を前述した体罰による奴隷化への危惧を表明するものとみなすがこれは誤認であろう。原文にそのような言及はなく、むしろ次の三一節では子どもによる奴隷に対する虐待をも許さず、そのようなことが起こった場合には、自由人たる子どもを罰するよう説いている。その意味で、本箇所は体罰に関して自由人と奴隷をクインティリアヌスや擬プラタルコスとは別の仕方では位置付けているといえる。自由人たる子供の、意志主体としての在り方を侵害するような体罰を否定する、というのではなく、子ども自身が他者に体罰を行うことを想定し、むしろ意志主体であればこそそれが罰されるべきだと説くのである。

最後に『箴言註解』一章八節への註解を検討する。「聞け、子よ、あなたの父の懲らしめ／訓育を。拒むな、あなたの母の掟を」(箴一・八)という、良心への服従を命じる箴言に対するものである。クリュストモスはまず直前の七節(「主への畏れは知恵の初め」等)との繋がりが、「出エジプト記」二〇章二節以下および一二節における「神への畏れ↓両親への尊敬」という記述<sup>(58)</sup>と同じ順番で語られていることを指摘する。クリュストモスはパウロの「子供た



ちよ、親の言うことを主において聞きなさい」(エフェ六・

一) という言葉は「単純にはなく」言われているとする。つまりそれはあくまで「主において」、主の意志にかなう限りにおいて、という意味なのである。これを踏まえて、『箴言』一章八節でも懲らしめ／訓育とは律法 (*nomos*) のことであり、神への畏敬が親への従順に先立つとする。そして古代においてはおそらく稀なことに、親からの「不合理的な」命令は聞かなくてよいと説く。懲らしめを受ける子どもにも良心 (*symploke*) に即して教育 (*paideia*) の良し悪しを見分ける権能が認められるからである。<sup>67)</sup>

類似の議論が『神の把握しがたさについて』でも展開されている。クリュソストモスは第一講話の四一節以下で、親しい者たち、あるいは両親が不敬虔へと誘惑する場合には、逃れましょう」と呼びかける。<sup>68)</sup> もちろん個別の文脈に即した言葉ではあるが、それでもクリュソストモスの思想は明白に表れている。両親の権威は神への畏敬に次ぐ二次的な権威しか持たない。それは愛に基づき、害をなさない限りで正当である。神が人間に与えた良心には、その

のは価値観の断絶ではなく、釈義による思想の不断の展開なのである。

### むすび

二節で考察した通り、教父たちは『箴言』体罰章句を救済論における比喩、修道規則の典拠として用いた。『使徒教憲』は特に二三節一四節を家庭教育の規律強化のために利用したが、クリュソストモスは「注意深く」という副詞に注目しつつ、良心の命令を根拠として極端な体罰をも抑制した。『箴言註解』一章八節註解はこれと同様に、あくまで神への畏敬が親権の上位に置かれるべきことを聖書から引き出していた。天地などの創造物と同様に神の根源的な賜物である良心はそれゆえに箴言の掟をも緩和しうる。体罰という観点で言えばしかし、このような行論は同時代および後世の理解と異なる独特のものであった。

クリュソストモスの釈義が同時代の「両親たち」にどのような影響を与えたかは不明である。しかしこの傑出した説教者がかかる独自の発想を持っていたことは特筆に値し

害を見分けるのに十分な力がある。

翻って見れば、『箴言註解』二三章一四節への註解でも良心が体罰抑制の根拠として挙げられ、パラフラシスでも教育放棄と過剰な体罰をとにも禁止する「神の愛」が語られていた。ここにクリュソストモスの著作全体から見出される教育論との連続性が見出される。ダナシスによればクリュソストモスにとって家庭は宇宙＝神学的で教育的な共同体へと進むための基礎であり、ライラズデムによれば、それは聖職者と平信徒、説教司祭と聴衆が一丸となって「天的都市」を目指すための礎であった。<sup>71)</sup> そのような家庭教育における体罰の可否を、彼は神の愛により与えられた良心に基礎づけたのである。同時に、それが救済論的な比喩でも効果の観点に基づくものでもないという事実を鑑みれば、『箴言』二三章一四節註解はその著作の中でも独自性を持つテキストであるとと言える。

ダナシスがユダヤ人(『箴言』)とクリュソストモス(説教群)とを対置して描いた構図にも訂正の必要がある。『箴言註解』一章八節に対する注釈も併せて考察すれば、彼が箴言を聖書全体と併せて解釈し、何をどのように理解しなおすべきと考えていたかが明瞭になる。そこに存する

よう。クリュソストモスは思弁よりも倫理的勧告に優れた人物であったとしばしば評される。そこには独自の「思想」の欠如、諸命題の単なる鼓吹者といった観念が含意される。しかし本稿で確認したように、彼の思考はひろく聖書を渉猟し、時代の問題を見据えたうえで、倫理的規範の根拠をも射程に入れて展開していた。

過去の教父の社会倫理的テクストを、現代の問題に関連付けるときには、その発言の文脈に注意し、皮相な我田引水を避ける必要がある。<sup>72)</sup> その上で、現代の問題に目を据えて、過去の言説史を辿るとき、クリュソストモス『箴言註解』における一節は見逃すべからざる証言であるといえよう。

(東京大学大学院総合文化研究科博士課程)

### 註

\*本研究はJSPS特別研究員奨励費[19]21033の助成を受けたものである。

- (1) 「体罰」『教育思想事典 増補改訂版』教育思想史学会編、勁草書房、二〇一七、五二五頁を参照。
- (2) 聖書解釈者としてのクリュンストモスと、その簡単な研究史については、武藤慎一『聖書解釈としての詩歌と修辞シリア教父エフラーノムとギリシア教父クリュンストモス』教文館、二〇〇四、一六七頁を、各著作の概要については二二六―二三〇頁を参照のこす。
- (3) J. Hillner, "Monks and Children: Corporal Punishment in Late Antiquity". *European Review of History—Revue européenne d'histoire*, 16 (6), 2009, pp. 773-791.
- (4) T. Wiedemann, *Adults and Children in the Roman Empire*. London: Routledge, 1989, p. 28.
- (5) R. Saller, "Patriarchy, Property and Death in the Roman Family". Cambridge: Cambridge University Press, 1994., p. 146, n. 46.
- (6) 虐待する家長に対する父権剥奪規定(トラヤヌスの勅令『学説叢纂』三七・二二・五(=パピニアヌス))、懲罰により子を死に至らした父に追放刑(ノドリアヌスの勅令、同四八・九・五(=マルキアヌス))。後者を採録した法学者マルキアヌスは「父権は敬虔にあるべきで厳酷であつてはならぬ」(nam patria potestas in pietate debet, non atrocitate consistere)と規定したが、これはあくまで個別具体的な処置に附したものであつて、ユス

- ティニアヌスがこれを一般規定として採用したものと考えられる。以上、船田亨二『ローマ法』第四巻、岩波書店、一九七二、一三九四頁註八、一四三頁註参照。
- (7) *CTH*, 9, 13, 1.
- (8) *Institutio oratoria*, I. 3, 4-17. M. Winterbottom, *M. Fabii Quintiliani Institutionis oratoriae libri duodecim*, 2 vols., Oxford: Clarendon Press, 1970.
- (9) *De liberis educandis*, 12-3.
- (10) *Or* 54, *In aduenas*, 2. A. Colonna, *Himerii declamationes et orationes cum deperditarum fragmentis*. Romae: Typis Publicae officinae polygraphicae, 1951.
- (11) *Or* 58, 1 (Foerster1908, 182), *Libanii Opera*. Vol. I-IV: *Orationes I-11*, 12-25, 26-50, 51-64. Leipzig: in Aedibus B. G. Teubneri, 1903-8.
- (12) *Ep*. 1330. R. Foerster, *Libanii Opera*. Vol. X-XI: *Epistulae* 1-839, 840-1544. Leipzig: in Aedibus B. G. Teubneri, 1921-2.
- (13) R. Crubiore, *The School of Libanius in late antique Antioch*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2007, p. 191f. H. I. マルター『古代教育文化史』横尾壮英訳、岩波書店、一九八五、三六六―三七頁。
- (14) マルター前掲書、三七六頁。
- (15) 同三七八―一九頁。

- (16) 自身の体験についてはアウグスティヌス『告白』一卷九章一五節、体罰への証言については説教二二・八 (PL 38, 111)、『神の国』二二巻一四章等を参照。
- (17) > プライ語聖書においては、親が子に与える懲らしめと並んで、救済史的観点が全面に出ているが、訓練や懲らしめを道徳的教育と関係付けるのは箴言におけるのみである。Whiting, 古沢「訓練(くんれん) Zucht (く) misär (ギ) paideia」『旧約新約聖書大事典』旧約新約聖書大事典編集委員会編、教文館、一九八九、四二九頁。
- (18) *Paedagogus*, I. viii, 64, 3ff. なお翻訳に際してはアネクサンテリマのケレメンヌ『パインダユーコス』(『訓導者』第一巻) 秋山学訳、『文藝言語研究 文藝篇』(五九) 二〇一―二一六頁による訳文を用いた。
- (19) *Ibid* I. ix, 75, 1.
- (20) *Ibid*. I. ix, 81.3: «Καθόλου δὲ ἡ περιτρεχὶ τὸν φόβον αὐτοῦ τεχνολογία σωτηρίας ἐστὶ πηγὴ, ἀγαθοῦ δὲ γὰρ τὸ σώζειν.»
- (21) *Ibid*. I. v, 12: «Ὅτι μὲν οὖν ἡ παιδαγωγία παιδῶν ἐστὶν ἀγωγὴ, σαφὲς ἐκ τοῦ ὀνόματος· λοιπὸν δὲ ἐστὶ τοῦ παιδῶς ἐπιθεωρεῖσθαι, οὐκ ἀνίτρεται ἡ γράφῃ, εἴτα τὸν παιδαγωγὸν αὐτοῖς ἐπιστῆσαι. Οἱ παῖδες ἦμεῖς· προλαχῶς δὲ ἡμῶς ἐξυμνεῖ πολυτρόπως τε ἀλλήλοισι ὀνόμασι ποικίλοις τὸ ἀρελῆς τῆς πλοστεως

ἐκκαλλύτρουσα ἡ γράφῃ.»

- (22) *PG* 31, 396A: «Ἐστὶ δὲ ἡ παιδεία ἀγωγή τις ἀρεταίου τῆ ψυχῆ, ἐπιτρόπως πολλακίς τῶν ἀπὸ κακίας κηλίδων αὐτῆν ἐκκαθαίρουσα.» 本訳出典は DelCogliano (2012) 44-45 Gohl (2017b) を参照した。
- (23) *Ibid*. 396B-C: «Ὅσπερ γὰρ τῶν παιδῶν οἱ νήπιου, καταλογουμένων τῶν μαθημάτων, μετὰ τὰς μάστιγας ἀς οἱ διδάσκαλοι αὐτοῖς ἢ παιδαγωγοὶ προυάγουσι, προσεχέστεροι γενομένοι, δέχονται τὰ διδάγματα, καὶ ὁ αὐτὸς λόγος πρὸ μὲν τῶν πλῆθῶν οὐκ ἠκούετο, μετὰ δὲ τὰς ἐκ τῶν μαστῆγων ὀδύνας, ὡς ἀκρι τῶν ὄρων διανοογέωντων, καὶ παραδέχθη τῆ ἀκοῆς, καὶ διεφυλάχθη τῆ μνήμης· οὕτω καὶ ἐπι τῶν παρκακούντων τῆς θείας διδασκαλίας καὶ καταφρονητικῶς πρὸς τὰς ἐντολάς διακειμένων συμβαίνει.»
- (24) μὴ ἀποσχῆ νῆπιον παιδεύειν, ὅτι ἐὰν πατάξῃς αὐτὸν ἄββῶ, οὐ μὴ ἀποθάνῃ, σὺ μὲν γὰρ πατάξῃς αὐτὸν ἄββῶ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ἐκ θανάτου θύσῃ.
- (25) «necesse est ut in eis impleatur illud, quod de indisciplinatis filiis per Salomonem praedixit spiritus sanctus.»
- (26) *Regula ad Virgines*, 27-9. 漢訳は 田中 邦彦 *Tu virga eum caedis,*

animam eius de inferno liberari. 翻訳に際してはブルルの

カエサリウス「修道士／修道女のための戒律」又野聡子  
訳、『中世思想原典集成 4 初期ラテン教文』上智大学中  
世思想研究所、一九九九、一二一九頁を参照したが、訳  
を一部改めた。

(27) *Regula*, 26. 訳文はハネディタトウス「戒律」古田曉訳  
『中世思想原典集成』後期ラテン教文』上智大学中世思  
想研究所、一九九三、二五一―二頁を用いた。

(28) «improbos autem et duros ac superbos vel inobedientes  
verberum vel corporis castigatio in ipso initio peccati  
coecernat.»

(29) «percutie filium tuum virga et liberabis animam eius a  
morte.»

(30) G. Agamben, *Atissima povertà: Regole monastiche e forma  
di vita*, Milano: Neri Pozza Editore, 2011, p. 57, pp. 61-  
2. なお G. ブザンペン『よく高き貧しき——修道院規  
則と生の形式』上村忠男・太田綾子訳、みすず書房、  
二〇一四、五六頁および六一―二頁の訳文及び上村忠男  
「解説」同書二〇四―五頁を参考にした。

(31) Hillner, “Monks and children”, p. 776.

(32) G. Bady, *Le Commentaire inédit sur les Proverbes attribué à  
Jean Chrysostome*. Université Lumière - Lyon 2, 2003, pp.  
7-8.

ἐρεϊθῆ γὰρ ἡ φύσις κελεύει φειδεσθαι, τὸ ἄμετρον  
ἀναυγεί. Διὰ γὰρ τοῦτο φησιν. «ἐντέθηκά σοι τὴν  
φλυοτρογίαν οὐχ ἵνα βακτρῆς τοὺς φλυομένους, ἀλλ’  
ἵνα αὐτῶν φροντίης. πειθίεαι τοίνυν τὸ φλυτρον τὸ  
ἀκαρπον.»

(43) *Constitutiones Apostolicae*, IV. xi. 3, 5: «καὶ πάλιν λέγει ὁ  
αὐτὸς οὕτως: Ὅς φείδεται τῆς βακτρῆς ἐαυτοῦ, μισεῖ  
τὸν ἑαυτοῦ υἱόν, καὶ ἐξῆς. Κάκον τὰς πλευσθὰς αὐτοῦ,  
ὡς ἔστιν νῆπιος, μῆποτε σκληρυνθεὶς ἀπειθήσῃ σοι.  
ὅς φείδεται οὐν παραινεῖν καὶ σωφρονίζειν τὸν ἑαυτοῦ  
υἱόν, μισεῖ τὸν ἴδιον παῖδα. ἐκδιδάσκειτε οὐν υἱῶν τὰ  
τέκνα τὸν λόγον κυρίου, στυφέτε δὲ αὐτὰ καὶ δαγμοίς  
καὶ ποιεῖτε ὑποτακτικά. …… εἰ γὰρ τῆ τῶν γονέων  
ῥαθυμιά συνεισιν ἀκολάστοις, οἱ παῖδες ἀμαρτησαντες  
οὐκ αὐτοὶ μόνου κολασθήσονται, ἀλλὰ καὶ ὑπερ αὐτῶν  
οἱ γονεῖς αὐτῶν κριθήσονται». 底本は Metzger, M., *Les  
Constitutions apostoliques, t. I-II*. Paris: Les Éditions du  
Cerf, 1985-6.

(44) Connell, M., s. v. “Apostolic Constitutions and Canons” in  
*The Oxford Dictionary of Late Antiquity*, 2 vols. Nicholson, O.  
(ed.), Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 101.

(45) D. Hagedorn, *Der Hiebkommentar des Arianers Julian*.  
Berlin: De Gruyter, 1973, XXXIV-VIII.

(33) *Ibid.*, p. 36.

(34) *Ibid.*, pp. 11-2.

(35) *Ibid.*, p. 10, n. 6.

(36) *In Principium Proverbiorum*, 1 (PG 31, 388A-D).

(37) *Ibid.*, p. 36; J.M. Gohl, 2013. *Performing the book of Proverbs:  
Engaging Proverbs as Christian Scripture*. The Faculty of  
the Lutheran Theological Seminary at Philadelphia, p. 267.

(38) PG 69, 697.

(39) R. Devreesse, *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur  
les Psaumes [Texte imprimé] : I-LXXX*. Città del Vaticano:  
Biblioteca apostolica vaticana, 1939.

(40) *Commentaria in Proverbia*, 1:6, 4. なお『箴言註解』の簡  
所を引く際、註解対象の章節に、ハイチイが割の  
振った行数を併記して示すようにする。

(41) *Ibid.*, 1:1, 8-9.

(42) *Ibid.*, 13:24, 1-11. «Ὅς φείδεται τῆς βακτρῆς, μισεῖ  
τὸν ἑαυτοῦ υἱόν. Ἐνταῦθα πρὸς τοὺς φλυδέκτους  
δοκοῦντας εἶναι, οὐκ ὄντας δὲ. ὥστε οὐ τὸ μὴ  
φείδεσθαι, ἀλλὰ τὸ φείδεσθαι μισεῖν ἔστιν. Οὐ τὸ  
τυχόν γὰρ ἔστιν κτήμα τὰ παιδία, ὧν καὶ τῆς σωτηρίας  
ἐσθὲν ὑπευθύνου. οὐχὶ ὁ Ἥλι Χαλεπτοράτην ἐδούκεν  
δίκην αὐτῆς ἐνεκεν τῆς προφάσεως. Ὁ δὲ ἀγαπῶν  
ἐπιμελῶς παιδεύει. Οὐχ ἀπλάως, ἀλλ’ «ἐπιμελῶς».

(46) F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*. 2 vols.,  
Paderborn: Schöningh, 1905.

(47) サム士二・二二―二五、四・二二―二六。

(48) R. C. Hill, *John Chrysostom: Commentary on the Psalms*. 2  
vols. Brookline M. A.: Holy Cross Orthodox Press, 1998,  
pp. 72-3, n. 3. Μαντιοτοκετο派のオタクシオὐχ ἀπλάως  
(οὐδὲ ἀπλάως, μὴ ἀπλάως) の用例として、ハイケムロ  
ス『詩篇註解』三六・二四、五〇・二一、六、テオムロ  
ス『詩篇註解』三四・一一、六四・序、モンスネス・タ  
リونس・ムリス『創世記講記』二・二二 (PG 53, 51)、四・一  
(*ibid.*, 40)、『イタノ福音書講話』四・二 (PG 57, 41)、四・  
七 (*ibid.*, 48)。また聖書講話以外の著作における聖書引  
用周辺で用いられる例として『神の把握しがたき  
ヒロソフ』一・一一五、一三三 (一四三―一四四)、二・  
二、一・四〇―一・九六 (モニ一八・二二三―二二五)、二・  
二五六―二七 (七十人訳イザ四〇・一五―一五七)、また  
テオムムリス『詩篇註解』一・一 (PG 80, 868C)、一・三  
―一四 (*ibid.*, 872B)、四・五 (*ibid.*, 889D)、四・六 (*ibid.*, 892D)  
その他。ハイケムロス『詩篇註解』の底本は J. Olivier,  
*Diadornus Tarsensis: Commentarii in Psalmos t. I: Ps. I-L  
(Corpus Christianorum Series Graeca 6)*. Turnhout: Brepols;  
Leuven University Press, 1980 年、ハイケムロス『詩篇  
註解』ヒロソフを前掲の Devreesse, *Le commentaire de*

Theodore de Mopsueste sur les Paumes を用いた。なぜ『神の把握しがたさ』の箇所を示す数字は、それやれ順に巻数、Malingrey のテキストの行番号、Harkins が訳に附した節番号を乗す。A. Malingrey, *Jean Chrysostome: Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1972; P. W. Harkins, *St. John Chrysostom: On the Incomprehensible Nature of God*. Washington D. C.: Catholic University of America, 1984.

- (68) McKim ザンリモン・ス・モスの聖職叢書を特徴づける概念として「把握」(「理解」)の *συγκατάβασις* の「精確さ」 *ἀκριβεία* を挙げよう。即ち、神は人間の限界に留まらずに降り人間の言葉と語るのびあるが、それと同様に聖書の各語に神感が込められるので、人間の側から平易の意味に安住するべきでなく、聖書を精確に理解するべきである。D. K. McKim, *Historical handbook of major biblical interpreters*. Downers Grove, Illinois Leicester, England: Inter Varsity Press, 1998, pp. 31-2.

- (69) C. A. Bozins, "The natural law in Chrysostom". In: *Revisiting John Chrysostom; New approaches, new perspectives*. C. L. de Wet and W. Mayer (ed.), Leiden. Boston: Brill, 2019, p. 493.

- (70) *De Anna*, 1.3 (PG 54, 636). «Εἰς μὲν οὖν Θεογνωσίας

τῶτος, ὁ δὲ τῆς κτίσεως ἀνάσφης ἔρετος δὲ οὐκ ἔλάρτων, ὁ τοῦ συνειδῶτος, ὄν και τοῦτον ἀπαντα τότε διὰ πλειόνων ἐξέθέμεθα λόγων, δεκνύντες πῶς αὐτοδιδάκτος ἡμῖν ἔστιν ἡ τῶν καλῶν και τῶν οὐ τοιοῦτων γνώσεις, και πᾶς ἐνδοθεν ἡμῖν τὸ συνειδῶς ἀπαντα ἐνηχεῖ ταῦτα. Δύο γὰρ οὗτοι διδάσκαλοι γεγόνασιν ἡμῖν ἐξαρχῆς, ἡ κτίσις, και τὸ συνειδῶς και οὐδέτερος αὐτῶν φωνῆν ἀφεισι, σιγῆ τοῦς ἀνθρώτους ἐταδεον. Ἡ τε γὰρ κτίσις διὰ τῆς ὁμῆας ἐκτλήττουσα τὸν θεατῆν, εἰς τὸ τοῦ ποιῶσαντος αὐτῆν θάῦμα παρατρέπει τὸν ὁδῶντα ἀπαντα τὸ τε συνειδῶς ἐνδον ἐνηχοῦν, ἀπαντα ὑποβάλλε τὰ πρακτέα».

- (71) *Commentaria in Psalmos*, 147, 8 (PG 55, 482). «Ὅτι ἐποίησεν οὗτω παντὶ ἔθνει, και τὰ κείμενα αὐτοῦ οὐκ ἐδηλοῦσεν αὐτοῖς; Τί οὖν ἐστὶ τὸ εἰρημένον, και τί τότε δηλοῦν βούλεται; Ἄκουε. Ἰσαρτὸν νόμον οὐδενὶ τῶν ἄλλων ἔδωκε. τὸν μὲν γὰρ φυσικὸν ἐνδοθεν εἶχον ἀπαντες ἐνηχοῦντα, τί μὲν καλὸν, τί δὲ οὐ τοιοῦτον. Οἳ οὖ γὰρ πλάττων τὸν ἀνθρώπον ὁ Θεός, τοῦτο αὐτῶ ἐνέθηκε δικαιοτήτων ἀδέκαστον, τῆν ἐν ἐκάστῳ τοῦ συνειδῶτος ψῆφον. Τοῖς δὲ Ἰουδαίοις ἐξαιτερόν τι ἐργαματεύσατο, τὸ και διὰ γοργμάκτων δηλώσαι τὰ νόμια..... ἡ μὲντοι πᾶσα φύσις ἡ ἀνθρώπινη ἀκούοντα

εἶχε τὸν ἀπὸ τοῦ συνειδῶτος νόμον».

- (72) Ps. I, pr.

- (73) A. K. Danassis, *Johannes Chrysostomos: Pädagogisch-psychologische Ideen in seinem Werk*. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1971; D. Rylaarsdam, *John Chrysostom on Divine Pedagogy: The Coherence of his Theology and Preaching*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

- (74) Danassis, *Johannes Chrysostomos*, pp. 186-8.

- (75) *Ibid.* p. 88.

- (76) *Commentaria in Proverbia*, 3:12, 3-7.

- (77) PG 63, 204.

- (78) *De inani gloria et de educandis liberis*, 23ff. 翻訳として、ヨアンネス・クリュンストモス「虚栄と教育—虚栄、および両親による正しい教育について—」朝倉文市訳『キリスト教文化研究所年報』八号、六三—九三頁、一九八六、および、九号、五二—七五頁、一九八七。

- (79) 同上二六節。

- (80) 同上三〇節。

- (81) C. L. De Wet, *Preaching Bondage: John Chrysostom and the discourse of slavery in Early Christianity*. University of California Press, 2015, p. 215-6.

- (82) 「私はあなたの主なる神である」(出二〇・二)、「あなた

の父と母を敬え」(一〇・一二)。

- (83) *Commentaria in Proverbia*, 1:8,1-5.

- (84) *Ibid.* 7-8.

- (85) *Ibid.* 6-7, 20-22.

- (86) *Ibid.* 15-20.

- (87) 説教の主題が、それらエウノモス派を想定して書かれた。

- (88) *De incomprehensibili dei natura*, I, 43 (Malingrey, 1951, 351-81). なお翻訳に際しては、ヨアンネス・クリュンストモス「神の把握しがたさについて」神崎繁訳、『中世思想原典集成』盛期ギリシア教父』六三—七七頁を用いた。

- (89) Danassis, *Johannes Chrysostomos*, p. 85.

- (90) Rylaarsdam, *John Chrysostom on divine pedagogy*. pp. 221-2.

- (91) P. アレン「二一世紀の視点から社会倫理的テキストを読む際の課題」土橋恵子訳、『パトリスティカ』二二号、二〇〇八、七五—九二頁、八五頁。